文 学 研 究

论南朝至唐代“人文化成”文学观的流行历史

钱 志 熙

(北京大学 中文系, 北京 100871)

摘　要: “人文化成”之说源于《周易》“文”说,具有原始美学的价值。在齐梁文学风气兴盛、文笔说流行的背景下,被刘勰及萧氏兄弟等人适时引入文学理论范畴,成为齐梁文学的基本原理。唐初诸史沿用齐梁文说,使此说更得以流行,成为初唐文论的常调。但在初盛唐复古文学流行之后,其说逐渐淡出。传统评价,将此论仅视为对齐梁文学的批评观点、单纯从文学复古、重视教化的方面来阐述,并没有凸现从齐梁到唐代人文说流行的全部事实真相。“人文化成说”,至少是在使用过程中,具有用其来缘饰上层的文治及其文学创作的功能。

关键词: 人文化成说;《周易》文说;齐梁文笔说;初盛唐文论

中图分类号: I 207.22　　**文献标识码:** A　　**文章编号:** 1000-5919(2022)05-0072-13

“人文化成”是中国古代重要的文学观念。其说源于《周易》,被南朝刘勰、萧统等文论家适时地引证并阐释为具有文学原理性的观点。唐初官修的诸史《文学传》《文苑传》,继承源于《周易》并经刘勰阐释的这种“人文化成”之说,成为在初唐时期最为流行的一种文学观,影响有唐一代的文学思想。但在初盛唐复古派兴起后,出于《毛诗》的风雅教化之说更为流行,出于《周易》的“人文说”逐渐淡出。从南朝到唐代对《周易》“人文”说的这一接受演绎的历史来看,“人文化成”之说虽然具有重视教化的内在意义,但是就其在本时期的接受历史来看,是与齐梁文学的盛衰密切联系的。近现代的批评史家在评论唐初诸史的“人文化成”观时,多将它看成是一种与强调文学审美价值相对立的教化文学观,而忽略“人文化成”观是在齐梁纯文学风气大盛、诸家多倡文笔之分说的背景下流行的历史真相。甚至将其简单地归为复古派的主张。这样的评价,其实带有一种片面性,忽略了“人文化成”作为齐梁文学原理的理论与实践的价值。

本文认为,《周易》提出的传统的“人文”范畴,之所以在南朝初唐时代被适时地赋予文学的内涵,是与汉魏以来文学发展,尤其是南朝时期文学繁荣的背景下出现的、以探索文学独立价值与审美特征“文笔说”的流行是分不开的。其理论的主要的价值,在以经典的“人文化成”来进一步确立文学的独立价值。在为文学寻找正面价值、甚至追溯其经典的源头的同时,也应对了这个时期曾经出现的质疑、否定纯文学价值的观点。“人文化成”的文学观,不仅整体地赋予南北朝文学的合理的价值,而且指导隋唐文学的发展方向,在唐代文学实践上起到积极的作用。所以,对于自南朝至唐所流行的“人文化成”文学原理,实有完整地把握其内涵、重新认识其对于促进文学进一步独立、并向理想境界发展的理论价值的必要。从其不足的一方面来说,“人文化成说”虽然突出了文学的教化功能,但最初更多是用来修饰君主为中心的上层文学,流于空洞、冠冕,这也是其最终为来自毛诗大序的风雅教化之说所取代的原因。

一、《周易》“文”说、“人文”说

《周易》一书,事实上为后来的文学批评甚至创作实践提供了丰富的思想启示与历史遗留,尤其对

收稿日期: 2022-02-27

作者简介: 钱志熙,男,浙江乐清人,北京大学中文系教授。

后世文学批评范畴有重要的馈予。如其中“文”“辞”“意”“象”,都是后世文学理论的基本范畴。关于这些问题,相关批评史著作多已评述。《周易》中比较多地使用“文”的概念。《周易》之“文”说,既存在于卦辞中,也存在于解释卦辞的“十翼”如《彖》《象》《系辞》《文言》《序卦》等篇中。后者汉儒如班固《汉书·艺文志》认为是孔子所作。此说为古代学者所宗承,今人也有认为非孔子作,而是后来儒家一派的解“易”的文字。① 《周易》中的“文”,最直观是指易的爻象。《周易·系辞下》:“道有变动,故曰爻;爻有等,故曰物;物相杂,故曰文。”②同时也指事物的形象,如《周易·系辞下》“观鸟兽之文”的“文”。③ 就其自然的意义来讲,“文”即一种由内容而形之于外的形式、形象,如《革·象》曰:“大人虎变,其文炳也”,“君子豹变,其文蔚也”④。这个“文”指向一切的形式与形象,故有“天文”“地文”之说。《周易》所说的“人文”,则与我们今天所说的“文明”“文化”之义相近。如《乾·文言》曰:“见龙在田,天下文明”⑤“参伍以变,错综其数,通其变,遂成天下之文” ⑥。《周易》的“文”论,具有一种原始的美学的价值,构成后世文质论说基本的理论渊源。这也是《周易》“文”的概念在后世文学观念明确后能够直接转为文学之“文”的基本逻辑前提。可以说,《周易》“文”观在六朝文学兴盛的历史背景下,得到了强烈的历史呼应。其中的核心即为“人文化成”之说。

《周易》关于“人文化成”的系统表述,见于《贲》卦的卦辞:

> 贲,亨,小利,有攸往。
>
> 《彖》曰:柔来而文刚,故亨。分刚上而文柔,故小利有攸往。[刚柔交错],天文也。文明以止,人文也。观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下。⑦

孔颖达等《周易正义》:“贲,饰也,以刚柔二象交相文饰也。”⑧所以“贲”也可以说是据文饰、文采取义的一种卦象。前面说过,《周易》“文”的范畴,其最初的意义指卦文,即阴阳二爻,以及乾、坤、震、兑、坎、离、巽、艮八卦的卦象,当然也指向八卦所演绎的各种天文、地文等的事物形象,也就是《周易·系辞上》所说的“在天成象,在地成文”。⑨ 所谓天文、地文、人文等范畴,正是从上述具体的“文”即“形象”提出来的。当然这种具体的文象不仅只是形象,更重要的还包括了意义,这样就形成了一种宇宙万物的秩序。王弼、韩康伯注“天文”一词曰:“刚柔交错而成文焉,天之文也。”注“人文”一词曰:“止物不以威武而以文明,人之文也。”⑩“刚柔交错”即卦象上的阴阳交错,而王、韩将其解为“天文”的原理,亦即刚柔交错是天文即天地自然之文的原理,而“止武不以威武”即以柔克刚、以文止武的“人文”原理,即人类文明的原理,就是从“刚柔交错”的天文的原理中发展出来的。

《周易·系辞上》也发挥仰观、俯察之论:

> 易与天地准,故能弥纶天地之道,仰以观于天文,俯以察于地理。⑪

这一条更能说明,仰观天文、俯察地理(即“地文”),是出于探索天地之道的目的。罗根泽认为这种仰观

---

① 参见潘雨廷《十翼的形成》,潘雨廷:《易学史论丛》,上海:上海古籍出版社 2007 年版,第 90—105 页。
② 孔颖达:《周易正义》卷一,《十三经注疏》,北京:中华书局 1980 年版,第 90 页。
③ 孔颖达:《周易正义》卷一,《十三经注疏》第 87 页。
④ 孔颖达:《周易正义》卷五,《十三经注疏》第 61 页。
⑤ 孔颖达:《周易正义》卷一,《十三经注疏》第 17 页。
⑥ 孔颖达:《周易正义》卷七,《十三经注疏》第 81 页。
⑦ 孔颖达:《周易正义》卷三,《十三经注疏》第 37 页。
⑧ 孔颖达:《周易正义》卷三,《十三经注疏》第 37 页。
⑨ 孔颖达:《周易正义》卷七,《十三经注疏》第 76 页。
⑩ 孔颖达:《周易正义》卷三,《十三经注疏》第 37 页。
⑪ 孔颖达:《周易正义》卷七,《十三经注疏》第 77 页。

俯察的观点,包含模拟自然的文学观在内。① 《周易正义》曰:“仰以观于天文,俯以察于地理者,天有悬象而成文章,故称文也。地有山川原隰,各有条理,故称理也。”从后面的论述我们会发现,孔氏《周易正义》的这种看法,其实已经吸收了南朝文论家以天文、地文为文章之原的理论成果。这是南朝的经学与文学汇合的现象之一,即南朝以《周易》“文”说来阐述文学原理的成果,又为经学中易学所吸收。

二、《周易》文说在汉魏晋时代的采用情况

《周易》“贲卦”的人文化成说以及仰观天文、俯察地理之说,在汉代的思想家那里,仍然被作为一种广义的文化理论得到运用。如陆贾《新语 · 道基》篇在论政治时援用《周易》仰观俯察的思想:

> 故知天者仰观天文,知地者俯察地理。跂行喘息,蜎飞蠕动之类,水生陆行、根著叶长之属,为宁其心而安其性,盖天地相承,气感相应而成者也。于是先圣乃仰观天文,俯察地理,图画乾坤,以定人道,民始开悟,知有父子之亲,君臣之义,夫妇之别,长幼之序。于是百官立,王道乃生。②

这种解释,主要是开启汉代天人学观念与知识谱系的通路,其所阐述的“人文”主要是一种伦理道德规范与政治制度,与美学思想的距离是比较远的。

王充《论衡》对易的天地之文之说有较多的发挥,并且突出广义的“文”的内涵,他的广义性质的文论,对《周易》的天文、地文、人文之说的较多的继承:

> 候气变者,于天不于地,天文明也。衣裳在身,文着于衣,不在于裳,衣法天也。察掌理者,[在]左不观右,左文明也。占在右,不观左,右文明也。《易》曰:“大人虎变其文炳,君子豹变其文蔚。”又曰:“观乎天文”“观乎人文”。此言天人以文为观,大人君子以文为操也。③

王充这里讲的是衣裳法天的道理,也认为人身尤其是大人君子身体上的某种形象表现,是其内在性质的外在呈现。王充同时继承《论语》中文质彬彬的思想,由天地之文论及“人文”的种种现象,认为文是大人君子的必要表征。《书解》篇针对“士之论高,何必以文”的观点,强调著作之文的重要性。他首先从天文、地文来论述大人君子必有文彩的原理,然后指出著作之文,是禀天地之文的原理:

> 且夫山无林,则为土山;地无毛,则为泻土;人无文,则为仆人。土山无麋鹿,泻土无五谷,人无文德,不为圣贤。上天多文而后土多理,二气协和,圣贤禀受,法象本类,故多文彩。瑞应符命,莫非文者。④

针对有人认为圣贤忙于治理天下,“何暇优游为丽美之文”的观点,王充认为“夫禀天地之文,发于胸臆,岂为间作不暇日哉?”⑤这就直接将圣贤创作的“文”,理解是禀承天地之文的而创造的,为“文”确定了一种逻辑的原理。王充的关于“文”的系列论述,虽然与广义的文象、文化、文明联系在一起,但阐述了著作之文本于天地之文的原理,直接启发了刘勰将《周易》文说改造为文学原理的思路。而像“文德”这样的词,也被刘勰所采用。形成刘勰的文德论。值得注意的是,王充源于《周易》的“天文”“地文”“人文”之说的“文”论,虽然秉承圣贤述作,文质彬彬的原理,但其所强调的是丽美与文采,这为文学审美价值论奠定了一种哲学基础。也启发我们认识这样一个事实,后世对《周易》“文”说的采用,重点在确立“文”的审美价值。在《周易》文说转化后世文学理论的过程中,王充的相关观点,构成了一个环节。

但是,总的来说,在整个汉代,《周易》“文”说仍然是广义的文化理论,还没有被改造为一种文学原

---

① 罗根泽:《周秦两汉文学批评史》,台北:商务印书馆 1977 年版,第 62 页。

② 王利器:《新语校注》卷上,北京:中华书局 1986 年版,第 7—9 页。

③ 黄晖:《论衡校释》卷二十,北京:中华书局 1990 年版,第 865 页。

④ 黄晖:《论衡校释》卷二十八,第 1149—1150 页。

⑤ 黄晖:《论衡校释》卷二十八,第 1153 页。

理。汉代是文人文学发展的重要时期,其中辞赋的兴盛,可以说是奠定了魏晋南北朝诗赋等文人文学的基础。当然,汉代的“文”“文章”之说,也是后来魏晋南北朝文论的始基。但是汉代的文学思想仍然包含在一种大文化及整个道术、学术与制度的整体里,而“文”作为一种审美的特质,虽然在辞赋文学中有突出的表现,但在普遍地持质先于文的观念的汉代思想家那里,文学的独立价值并没有被充分地认识到。这也许是《周易》“文”说在汉代没有被转化为文学理论的原因,这与论者所说汉代纯文学观念尚未自觉也是有关系的。

魏晋是文学理论作为一种独立的学术形态开始确立的时代,其中如陆机文赋的文、意、辞之说,也受到了《周易》的影响,但《周易》“文说”“人文说”似乎并没有一开始就被文学理论所吸收。曹丕著名的“文章者,经国之大业,不朽之盛事”之说,其“经国”之说,似乎与“人文化成”之说有某种渊源关系,但曹丕关心的是作为个体生命价值的文学事业,他所说的“经国之大业”主要还是指个人通过文章来实现生命价值而言。可以说,曹丕从后来阐明的作为文学原理的“人文化成”之说的旁边轻轻地滑过去了。

另一方面,作为习惯上被称为文的自觉之说的魏晋文学思想,在从汉代的一种泛文化的“文”“文学”“文章”的观念中寻求文学创作的独立界域时,其所着重的正是文学不同于文化与学术的独立内涵,其努力的方向正是从《周易》“文说”“人文说”为代表的文化、文明的观念中脱离出来。或许正是因为这一文学思想发展的逻辑,在独立的文学理论形成之初,《周易》“人文化成”之说没有被及时地从一种广义的文化论、文明论转化为纯粹的文学理论。

三、齐梁时期《周易》“人文化成说”成为一种文学原理

《周易》“文说”“人文说”被系统地纳入文学原理的建构,是从刘勰《文心雕龙·原道》开端的。《原道》主要就是根据《周易》天文、地文、人文之说来阐述文学发生的基本原理。《原道》篇从自然界的“文”即所谓“道之文”出发,论定“文”的必然性与必要性:

> 文之为德也大矣,与天地并生者何哉?夫玄黄色杂,方圆体分,日月叠璧,以垂丽天之象;山川焕绮,以铺理地之形:此盖道之文也。仰观吐曜,俯察含章,高卑定位,故两仪既生矣!唯人参之,性灵所锺,是谓三才;为五行之秀,实天地之心。心生而言立,言立而文明,自然之道也。①

所谓“文之为德”,就是文的价值和意义。汉魏以来的文学思想,一直是在一种朴素的“文质观”里进行的。这种文质观主要是指向政治与人物的,也包括了言辞与文章。在这种文质观中,不但文章的独立地位没有十分突出,而且整体上说,“文”是从属于“质”的。南朝文学兴盛,文学的独立审美价值得以确立,但从理论上说,单纯的“文笔”之说虽然使“文”得以独立,但却失去“文”的形而上的理论依据。刘勰为文学“原道”,进而“征圣”“宗经”,正是为独立后的文学寻找一种形而上的理论依据,并且重构了一个以文学为核心的经典传统。这种理论有两方面的意义,一方面是在齐梁文学绮靡转盛的情况下,将文学挽回到学习经典的道路上;另一方面来看,则是在齐梁文学兴盛的背景下,重认经典的文学价值,并且建构了一种从经典的文学到后世的文人辞章文学的发展历史。正是在这样的背景下,《周易》的“文说”“人文化成”说被引进了文学理论领域。刘勰将齐梁文学理论系统地连接到《周易》的文说上,并进而将六朝之文与经典之文进行勾连,虽是用经典之文来规范文人之文,但同时也是在论证纯文学的价值。其基本的逻辑,即是文乃天地的基本的属性之一,天地有文,人参天地,其性灵为天地所锺,心生而言立,言立而文明。这样就将南朝关于文的两大新理论,即文笔之说与性灵之说,纳入传统的《周易》的“文说”中来了。至此,《周易》的“文说”被成功地改造为齐梁时代的一种文学原理。

刘勰进一步运用《周易》的“人文说”来辨析圣贤制作中所体现的“文”的特征:

---

① 刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》卷一,北京:人民文学出版社 1958 年版,第 1 页。

人文之元,肇自太极,幽赞神明,易象惟先。庖羲画其始,仲尼翼其终。而乾坤定位,独制《文言》。言之文也,天地之心哉!①

这里追溯文义至庖羲画卦。卦象虽非文字之“文”,但却是“彣彰”之“文”。而由《易》传系统所产生的“十翼”,刘勰等古人认为是孔子所作,则是圣文的一种展开,而《文言》一篇,则确立“言之文”的文学基本原则,这也是后世文学的原则。因《周易·文言》是阐述乾坤的基本的卦义,而又使用了具有审美功能的“文言”的形式,所以刘勰进一步地指出,言之文乃天地之心。这个“言之文也,天地之心”是评论《文言》的,同时也是进一步论证后世文学之文。这个体现在言之文上的“天地之心”,即是南朝至唐代流行的“性灵”之说的哲学依据。

梁代《周易》“文”说最为流行,萧氏兄弟在倡文笔之说的同时,还征引《周易》“文”说。萧统《文选序》继《文心雕龙·原道》之后运用《周易》“人文化成”说来阐述文学原理的重要理论:

式观元始,眇觌玄风。冬穴夏巢之时,茹毛饮血之世。世质民淳,斯文未作。逮乎伏羲氏之王天下也,始画八卦、造书契,以代结绳之政。由是文籍生焉。易曰:“观乎天文,以察时变,观乎人文,以化成天下。”文之时义远矣哉!②

萧氏据《周易》文说以探索“文之时义”即文学发生及其发展的根本原理,与刘氏之说一脉相承。梁简文帝萧纲《昭明太子文集序》亦持此论:

窃以文之为义,大哉远矣!故孔称性道,尧曰钦明,武有来商之功,虞有格苗之德。故《易》曰:“观乎天文,以察时变,观乎人文,以化成天下。”是以含精吐景,六卫九光之度,方珠喻能[龙],南枢北陵之采,此之谓天文。文籍生,书契作,咏歌起,赋颂兴,成孝敬于人伦,移风俗于王政。道绵乎八极,理浃乎九垓,赞动神明,雍熙钟石,此之谓人文。③

萧纲《答张缵谢示集书》:

纲少好文章,于今二十载矣!窃尝论之,日月参辰,火龙黼黻,尚且著于玄象、章乎人事.而况文辞可止、咏歌可辍乎!不为壮夫,扬雄实小言破道,非谓君子,曹植亦小辩破言。论之科刑,罪在不赦。④

萧纲这里正是引《周易》天文之说,来证明从事纯文学的诗赋创作的合理性,并对扬雄、曹植轻视辞赋的名论进行严厉的批驳,据天之文的原理强调纯文学的价值。单从萧纲这段文本来说,其所重只在于“文”,甚至不包含《周易》原始文本所具有的“化成”之义。这也说明,《周易》“人文化成”被齐梁文家所征引,其侧重之点在于“文”,而以“化成”之义虽然不可缺少,但却是其次的。这是齐梁文学的基本特征所决定的。

萧绎《法宝联璧序》也征引《周易》“文”说:

窃以观乎天文,日月所以贞丽。观乎人文,藻火所以昭发。况复玉毫朗照,出天人之表,金牒空解,生文章之外。虽境智冥焉,言语斯绝,咏歌作焉,可略谈矣!⑤

《法宝联璧》是萧纲主编,众多梁代文人参与编撰的一部佛教类书,其重虽在佛义,但以文辞之美为宗旨,故称“联璧”。它所说“境智冥”“言语斯绝”的佛道不可言说,与“咏歌”之事可谈,体现佛教观念下的一种文学存在的价值论,对于理解佛教乃至后来的禅宗与文学表现的关系,有重要的启迪。又如刘

① 刘勰著,范文澜注:《文心雕龙》卷一,第 2 页。

② 萧统编,李善注:《文选》卷首,北京:中华书局 1977 年版,第 1 页。

③ 严可均辑:《全上古三代秦汉三国六朝文》“全梁文”卷十二,第 3 册,北京:中华书局 1958 年版,第 3016 页。

④ 严可均辑:《全上古三代秦汉三国六朝文》“全梁文”卷十一,第 3 册,第 3010 页。

⑤ 严可均辑:《全上古三代秦汉三国六朝文》“全梁文”卷十七,第 3 册,第 3051 页。

孝绰《昭明太子集序》亦引《周易》文说来赞颂萧统的文学成就:

> 若夫天文以烂然为美,人文以焕乎为贵,是以隆儒雅之大成,游雕虫之小技。握牍持笔,思若有神。曾不斯须,风飞雷起。①

其论“天文”“人文”,所重在于“烂然为美”“焕然为贵”,可见齐梁诸家引《周易》“文”说,撷取的重点在于文美、文采的意义。

上述刘勰及萧氏兄弟,都是文笔说的主要论家,虽然他们对文笔的理解各有立场。刘勰《文心雕龙·总术》对刘宋以来逐渐流行的文笔之说有他自己的一种辨析:

> 今之常言,有文有笔,以为无韵者笔也,有韵者文也。夫文以足言,理兼诗书,别目两名,自近代耳!②

刘勰对过于褊狭的“文笔”区分说是有所纠正的。他的《文心雕龙》作为一部文学理论的著作,却是将文笔两体都包括在内的。范文澜据齐梁文笔说区别之,有“文类”十三种,“文笔杂”两种,“笔类”九种。其排列次序,正是由文而至笔。然《文心雕龙》全书之义,以“文”概此全部文笔两类文体。③ 所谓“文心”者,即言为文之心,又言文章之心,“雕龙”则取《史记·孟子荀卿列传》“雕龙奭”,④言齐人邹衍善谈天,邹奭“颇采邹衍之术以纪文”。⑤ 刘宋裴骃《集解》引刘向《别录》“驺奭修衍之文,饰以雕镂龙文,故曰雕龙”。⑥ 刘勰以雕龙名书,一云为文之事,类乎雕龙,二云文本自然,论者深探秘搜其奥妙心髓,故曰《文心雕龙》,实亦以刻意雕镂之好事者自居也。于此可见,分言虽有文有笔,合而言之,则笔亦文也,文亦笔也。皆是“雕龙”之事,文词之业。萧统的《文选》也致力于论定文学的义限,但标准与刘勰未必全同。他以篇翰为其选文的基本标准,将经典、诸子、史传排除在外。认为诸子“盖以立意为宗,不以能文为本”,“至于记事之史,系年之书,所以褒贬是非,纪别异同,方之篇翰,亦已不同。”至于史传的赞、论、序、述,因为具有篇翰即文体的性质,所以也在《文选》选文的范围之内:“若其赞论之综缉辞采,序述之错比文华,事出于沉思,义归乎翰藻,故与夫篇什,杂而集之。”⑦这都是明显地强调“文”的宗旨。但他所选的“文”,是包括有韵与无韵两体的。于史传中,只选取具有文体性质的赞、论。

萧绎《金楼子·立言》也从有韵无韵之说来发挥文笔之论,是齐梁纯文学论的典型观点:

> 古人之学者有二,今人之学者有四:夫子门徒,转相师受,通圣人之经者,谓之儒。屈原、宋玉、枚乘、长卿之徒,止于辞赋,则谓之文。今之儒,博穷子史,但能识其事,不能通其理者,谓之学。至如不便为诗如阎纂,善为章奏如伯松,若此之流,泛谓之笔。吟咏风谣,流连哀思者,谓之文。而学者率多不便属辞,守其章句,迟于通变,质于心用。学者不能定礼乐之是非,辩经教之宗旨,徒能扬榷前言,抵掌多识,然而挹源知流,亦足可贵。笔退则非谓成篇,进则不云取义,神其巧惠,笔端而已。至如文者,维须绮縠纷披,宫徵靡曼,唇吻遒会,情灵摇荡。⑧

萧绎在这里,首先将学术与文章分为两事。两事各有高低,学术以儒为高,以学为低。文章则以文为高,以笔为低。他的“文”的内涵中,除了前述篇翰、有韵之外,更加以一种唯美特征与发抒性灵的原则。

由上述各家所论可知,文笔说的真正意义,并不是简单地区分文体,而是努力地探求并界定文学的一种价值。它是六朝纯文学发展过程中一种文学自觉说。正是在这样的一种逻辑上,刘勰等齐梁文学

---

① 严可均辑:《全上古三代秦汉三国六朝文》“全梁文”卷六十,第 3 册,第 3312 页。
② 刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》卷九,第 655 页。
③ 刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》卷一,第 4 页。
④ 《史记》卷七十四,北京:中华书局 1982 年版,第 2348 页。
⑤ 《史记》卷七十四,第 2374 页。
⑥ 《史记》卷七十四,第 2348 页。
⑦ 萧统选,李善注:《文选》卷首,第 2 页。
⑧ 萧绎撰,陈志平、熊清元注:《金楼子疏证校注》下册,上海:上海古籍出版社 2014 年版,第 770 页。

家,将《周易》的文说,及孔门的文章说纳入其中。一方面是扩展萧子绎一派的狭窄的“文”说,另一方面更是为齐梁“文”说提供一种经典的依据。所以,“人文化成”说是与文笔说逻辑关联的。它们共同构成了齐梁文学理论的完整体系。

从经典的一方面来说,也可以说是《周易》文说在崇尚辞章文学的齐梁初唐时代的复活。这种周易“文说”,是对当时流行的文笔之说的一种扩大与提高,将文笔说与经典的“文”说联系在一起。一方面强调其教化功能,返归儒业;另一方面也是充实文说。所以,并非简单地重复经典之义。其中“文”的内涵,已经完全落实在纯文学上了。

四、唐初诸史对“人文化成”说的弘扬

唐初八史即改修的《晋书》以及《梁书》《陈书》《齐书》《周书》《南史》《北史》《隋书》。诸史文论作为唐代文学发端期的文论建设,对唐代文学发展具有极深远的影响。诸史文学理论、批评及文学史建构,是对南北朝后期各种文学批评流派的一种综合与发展。整体上看,其主要的成就是继南北朝的文论家之后,对南朝齐梁与北朝的魏齐周隋的文学史做出正面的建构。

唐初诸史论文学的一个基本观点,就是运用《周易》的“观乎人文以化成天下”之说。诸史在阐述文学原理时,多首先引用此说来确文学的本体及其对于文学的基本价值。姚思廉《陈书·文学传序》:

> 《易》曰:“观乎人文以化成天下。”孔子曰:“焕乎其有文章也。”自楚、汉以降,辞人世出,洛汭江左,其流弥畅,莫不思侔造化,明并日月。大则宪章典谟,裨赞王道;小则文理清正,申纾性灵。至于经礼乐,综人伦,通古今,述美恶,莫尚乎此!①

李延寿的《南史·文学传序》也有大致相同的表述:

> 《易》曰:“观乎人文以化成天下。”孔子曰:“焕乎其有文章。”自汉以来,辞人代有,大则宪章典诰,小则申纾性灵。至于经礼乐而纬国家,通古今而述美恶,非斯则莫可也。是以哲王在上,咸所敦悦。故云:“言之不文,行之不远。”②

在上述《陈书》《南史》文学传序中,最突出两个文学思想,就是“人文化成”说与“申纾性灵”说。两者一是从外即自然之道来定义文学的原理,一是从内即主体的精神世界来定义。但这两者是用当时流行的天人哲学统一在一起的,这正是刘勰所说的人参天地之道,“性灵所锺,是谓三才;为五行之秀,实天地之心。心生而言立,言立而文明,自然之道也。”(见前引)即人文是天地之文的展开。今人经常运用的艾布拉姆斯的文学经典之作《镜与灯》,将文学的系统标志为宇宙、作品、艺术家、读者四要素,其中作品为核心要素。③ 其实南朝至初唐的文学理论,讲天文、地文、人文之说,应该说是更深刻地揭示了这种原理。

“人文化成说”是诸史文论的统一观念。我们再举令狐德棻《周书·王褒庾信传论》,开头即大畅人文教化之理:

> 两仪定位,日月扬晖,天文彰矣;八卦以陈,书契有作,人文详矣。若乃坟索所纪,莫得而云;典谟以降,遗风可述。是以曲阜多才多艺,鉴二代以正其本;阙里性与天道,修《六经》以纬其末。故能范围天地,纲纪人伦。穷神知化,称首于千古;经邦纬俗,藏用于百代。至矣哉! 斯固圣人之述作也。④

魏徵《隋书·文学传序》:

---

① 姚思廉:《陈书》卷三十四,第 2 册,北京:中华书局 1972 年版,第 452 页。
② 李延寿:《南史》卷七十二,第 6 册,北京:中华书局 1975 年版,第 1761 页。
③ 艾布拉姆斯:《镜与灯——浪漫主义理论批评传统》,袁洪军、操鸣译,北京:中国社会学出版社 1991 年版。
④ 令狐德棻:《周书》卷四十一,第 3 册,北京:中华书局 1971 年版,第 742 页。

《易》曰:“观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下。”《传》曰:“言,身之文也。言而不文,行之不远。”故尧曰则天,表文明之称,周云盛德,著焕乎之美。然则文之为用,其大矣哉!上所以敷德教于下,下所以达情志于上,大则经纬天地,作训垂范,次则风谣歌咏,匡主和民。或离谗放逐之臣,途穷雍阏之士,道轗轲而未遇,志郁抑而不申,愤激委约之中,飞文魏阙之下,奋身泥滓,自致青云,振沉溺于一朝,流风声于千载,往往而有。是以凡伯君子,莫不用心焉。①

诸史运用《周易》文说,并非简单地作为一种文学教化之说的冠冕,而是在上述形而上学的观念下,将天地人三“文”及“人文化成”之说,与南朝以来新发生的性灵之说、文笔之说统合在一起的。这一点,诸史文论中,当以李伯药《北齐书·文苑传序》阐述得最为系统。他先述“人文化成”之理,然后大畅“情感”“缋饰”“雕琢”之说:

夫玄象著明,以察时变,天文也;圣达立言,化成天下,人文也。达幽显之情,明天人之际,其在文乎?逖听三古,弥纶百代,制礼作乐,腾实飞声,若或言之不文,岂能行之远也?子曰:“文王既没,文不在兹?”大圣踵武,邈将千载,其间英贤卓荦,不可胜纪,咸宜韬笔寝牍,未可言文。斯固才难,不其然也?至夫游夏以文词擅美,颜回则庶几将圣,屈宋所以后尘,卿云未能辍简。于是辞人才子,波骇云属,振鸥鹭之羽仪,纵雕龙之符采,人谓得玄珠于赤水,策奔电于昆丘,开四照于春华,成万宝于秋实。②

李伯药是贞观文人的代表,《中说·天地篇》载其在隋末与王通论诗,“吾上陈应、刘,下述沈、谢,分四声八病;刚柔清浊,各有端序,音若埙篪”。③《旧唐书·谢偃传》载贞观十五年谢偃作赋蒙召见时说,“时李伯药工为五言诗,而偃差作赋,时人称‘李诗谢赋’焉”④。又《旧唐书·李伯药传》载:“太宗尝制《帝京篇》,命伯药并作,上叹其工,手诏曰:‘卿何身之老而才之壮,何齿之宿而意之新乎。’”⑤他的文学观念,在唐初的文论中具有代表性。

相比令狐德棻之论,李德林、李伯药之论,梳理从天文、圣贤之文到后世辞人才子之文的条理,更加清楚,不仅是沿袭刘勰之论,而且有很大的发展。齐梁文学发达,所谓“波骇云属”,当时论文诸家,唯萧氏兄弟一派严文笔之说,将经典诸子排除在文章之外,但正宗的观点,仍是将文章的渊源追溯到经典之文,刘勰甚至认为其为文章之极则,文理之所寓。这一方面,是用经典之文章来纠正齐梁文章的缺失,同时也是因为齐梁文章的发达,使文学家们第一次认真地讨论经典的文学属性问题,第一次将经典全部建构在文学史之中。相比传统所说的,汉代经学附庸于文学,此论可以说是以文学来重新理解经典的价值。这一点,历来论齐梁文学史学者,尚未加以充分的注意。当然,将经典及诸子史传等纳入文学范围,与北朝文学观念中教化论的强化也有直接的关系。从这里我们可以窥测这样一种情况,在南北文学交融的过程中,北朝将南朝比较狭隘的“文”的范围,扩大到经史子集的大范围。这一种文学观念,应该是北朝文学发展过程中形成的,并为唐初诸家所继承。也使得北朝文学的发达虽然后于南朝,但在文学批评的观念上,却因融合南北而取得了更重要的地位。

上述诸史关于文的论述,大概有三个层次:

首先阐述天文之义。天文即天地自然之文,所谓“玄象著明,以察时变,天文也”(《北齐书》),“两仪定位,日月扬晖,天文彰矣”(《周书》)。“文”是自然界的本质的外在呈现,当然这里自然界即“天”有时是带某种先验的、目的论的倾向。但作为一种审美的观念,它并非简单论定“天文”之文,而是强调圣人仰观天象以察时变、俯察地理以通物情。其中人类有主体意识的作用。这是从自然之文来阐述文的原

① 魏徵:《隋书》卷七十六,第 6 册,北京:中华书局 1982 年版,第 1729 页。
② 李伯药:《北齐书》卷四十五,北京:中华书局 1972 年版,第 601 页。
③ 王通:《文中子中说》卷二,上海:上海古籍出版社 1989 年版,第 7 页。
④ 刘昫:《旧唐书》卷一百九十,第 15 册,北京:中华书局 1975 年版,第 4991 页。
⑤ 刘昫:《旧唐书》卷七十二,第 8 册,第 2577 页。

理,也就是刘勰《原道》篇的基本思想。

其次确立圣贤之文的典范。遵天文的原理而首先发生的是圣贤之文,亦即圣贤本着“察乎人文以化成天下”的原理所作之文,“圣达立言,化成天下”。圣贤之文,即从“八索”“九丘”到六经的文章,其中孔子因为传承与阐述经典,是“圣贤之文”的代表性的人物:“孔子曰:‘焕乎其有文章’”(见前引《南史》),“子曰:‘文王既没,文不在兹?’”“是以曲阜多才多艺,鉴二代以正其本;阙里性与天道,修《六经》以纬其末”。(见前引《周书》)这一层的观点,大抵相当于刘勰《征圣》《宗经》两篇所阐述的内容,也就是在后世文人之文学发生之前的圣贤的文章。《征圣》云:“夫作者曰圣,述者曰明,陶铸性情,功在上哲,夫子文章,可得而闻,则圣人之情,见乎文辞矣。”又云:“然则圣文之雅丽,固衔华而佩实者也。”①由天文而明文章发生的自然原理及根本价值,由“圣文”以确立其典范。刘勰《宗经》肯定孔子删述,论述六经为后世文体之所源,提出“禀经以制式,酌雅以富言”的主张,从经典中提炼出文体的六种制作之义。

诸史论述文学发展的第三个层次,由“圣文”所衍的后世之文,也就是以诗赋为主体汉魏六朝的文人文学。在论述这个层次的文学时,诸史特别重视其情感的价值与文辞之美。这其中各家的阐述,有所不同,如李伯药《北史·文苑传序》所谓“辞人才子,波骇云属”云云,是充分地强调文学的审美价值,而《隋书·文学传序》“或离谗放逐之臣”云云,则强调穷贱之士通过文学来申抒“愤激委约”之情的功能,并且能够达到飞声魏阙之下的政治目的,甚至达到“流风声于千载”人生价值的实现。这里也透露出作为科举之前身的南北朝时期以文取士的事实。将两者结合在一起,我们认识到唐初诸史的文学观,对文学的审美功能与抒情功能是充分重视的。由此我们也看到,诸史“人文化成”及征圣、宗经之说,并非仅仅为文学寻找一个教化观的冠冕,而是强调文学本身的价值。

对于唐初诸史原道于“天文”的“人文化成之说”,传统的评价多着重于其强调文学教化之功能的一面。也正因此,诸史的“人文化成”之说,也被视作为批评齐梁文学之工具的文学复古之论,较早郭绍虞的《中国文学批评史》已经揭出此义:

> 南朝文学之缺点既如上述,于是或推论文学之源,或进究文学之本。其论文源者归本于圣典,遂不期然的使文学观复返于复古。②

其所说文学复古之论,就是诸史所述的“人文化成”说。郭氏并进一步指出,“此虽不是古文家的论调,而古文家的论调实本于此”。③ 这一源流的推演,并不完全符合事实的。又如王运熙等《中国文学批评史》引述诸史“人文化成”说之后有这样的结论:

> “人文”概念不等于今之所谓文学,凡礼乐制度、儒家经典、子史著作以至各体文章,莫不包含在内。文章中又包括偏于议事说理的、实用的和偏于审美愉悦的。上引文字所论,实际上都是就“人文”的政教作用而言。正因“人文”具有这方面的重要作用,才受到重视。④

如果仅仅从“人文化成”中所含的文学教化之义来说,上述的这种阐释当然是没有问题的。但是当我们了解齐梁诸家和初唐史家“人文”说的根本,实植于齐梁体制及其理论的整体中,就可了解上述的解说只指出“人文”说流行原因的一方面的事实。

五、“人文化成”说是唐代文学理论中的流行与变化

在唐代文学理论史中,人文化成之说最流行的是初唐时期。这固然是唐初诸史之说流衍,但也与初

---

① 刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》,第 15、16 页。

② 郭绍虞:《中国文学批评史》,北京:商务印书馆 2010 年版,第 204 页。

③ 郭绍虞:《中国文学批评史》,第 205 页。

④ 王运熙等:《中国文学批评通史》“隋唐五代卷”,上海:上海古籍出版社 2011 年版,第 40 页。

唐文学整体沿承齐梁陈隋文体的发展特点相联系。这也是我们不能将其简单地归属于复古文论的原因,初唐四杰虽然是唐诗崇尚骨力的开端,但他们的文体、文风与文法,基本上还在齐梁的修辞艺术范围之内,其举为文学理论的冠冕者,仍为《周易》文说。王勃《平台秘略论·艺文三》:

论曰:《易》称“观乎天文,以察时变”,《传》称“言而无文,行之不远”,故“文章者经国之大业,不朽之盛事”,而君子等役心劳神,宜于大者远者,非缘情体物,雕虫小技而已。①

王勃的观点,与前述诸家将《周易》文说与文笔之说、性灵之说连贯而言,似乎有所不同。历来学者也认为其文学观是偏向纯粹教化的一派的。但事实上,王勃这里是在为君王的文章指出向上一路,并非简单地否定缘情体物,雕章琢句。其《平台秘略赞·艺文第三》云:“荣分上邸,业盛文场。争开宝札,竞耸雕章。气凌云汉,字挟风霜。后之来者,其在君王。”②说明他仍是将“雕章”作为文学的基本特征的。

齐梁至初唐,时人所作的王公大人,名公巨卿之文集序,多引周易“人文化成”之说为冠冕。如许敬宗《为司徒赵国公谢皇太子寄诗笺》:

蒙寄《叹别》五韵,并垂示《拟古》一首。踪开玉札,炫目澄心;行讽金声,式歌且抃。窃惟化成天下,资系象以导洪源;体物缘情,自风骚而绵列代,莫不咸相祖述,罕见生知。伏惟殿下摛绚绍天,含章挺睿。③

杨炯的《王子安集序》《周易》“文”说叙“文之时义”:

大矣哉! 文之时义也。有天文焉,察时以观其变;有人文焉,立言以重其范。历年滋久,递为文质,应运以发其明,因人以通其粹。④

韩休《苏珽文集序》:

《易》有四象,有天文焉,有人文焉,所以察时变而观化成也。《诗》有六义,有大雅焉,有小雅焉,所以陈国而美王政也。文之时用其肇于兹。……莫不究情性之微,含风骚之旨。⑤

李白《早夏于将军叔宅与诸昆季送傅八之江南序》:《易》曰:“观乎人文,以化成天下。”穷此道者,其惟傅侯? 侯篇章称善,五言之作,妙绝当时。⑥ 中唐诸家,尚时踵此论。如梁肃《常州刺史独孤及集后序》:

夫大者天道,其次人文,在昔圣王以之经纬百度,臣下以之弼成五教。⑦

如权德舆《唐御史大夫赠司徒赞皇文献公李公(栖筠)文集序》云:

辰象文于天,山川文于地。肖形最灵,经纬教化。鼓天下之动,通万物之宜,而人文作焉,三才备焉。命代大君子,所以序九功、正五事,精义入神,英华发外,著之话言,施之宪章,文明之盛,与天地准。⑧

权德舆《左谏议大夫韦君诗集序》:

然则缘情咏言,感物造端,发为人文,必本王泽。⑨

---

① 蒋清翊注:《王子安集注》卷十一,上海:上海古籍出版社 1995 年版,第 302 页。
② 蒋清翊注:《王子安集注》卷十五,第 429 页。
③ 董诰等:《全唐文》卷一五二,第 1 册,上海:上海古籍出版社 1990 年版,第 682 页。
④ 蒋清翊注:《王子安集注》卷首,第 61 页。
⑤ 董诰等:《全唐文》卷二九五,第 2 册,第 1320 页。
⑥ 王琦注:《李太白文集》卷二十七,北京:中华书局 1977 年版,第 1277 页。
⑦ 胡大浚、张春雯整理:《梁肃文集》,兰州:甘肃人民出版社 2000 年版,第 37 页。
⑧ 郭广伟校点:《权德舆文集》卷三十三,兰州:甘肃人民出版社 1999 年版,第 504 页。
⑨ 郭广伟校点:《权德舆文集》卷三十四,第 524 页。

上述诸家,都是略引“人文化成”之说以论文学的原理与功能。其中“人文”二字,有时与文学同义。如权德舆“发于人文”一条,即是其例。又权氏《唐使君盛山唱和集序》中说天子雅知唐使君文采,但“上方以恺悌纾息之为大,人文华国之为细”。① 这里的“人文”也可直接理解为文学,但他在理论上并没有太多的发挥。但我们看到一个现象,到中唐诸家用《周易》“人文化成”之说的同时,常将其与缘情咏物以及风雅之说相结合。事实上后者是才唐代诗论的重心,而“人文化成”则主要是一种冠冕。一个共同的特点,就是多作颂扬上位者的文学。

中唐李舟的《独孤常州集序》则以铺张扬厉之辞阐说天文、地文、人文之义:

> 传曰:“物生而后有象,象而后有滋,滋而后有数。”数成而文见矣。始自天地,终于草木,不能无文也。而况于人乎? 且夫日月星辰,天之文也;丘陵川渎,地之文也。羽毛彪炳,鸟兽之文也。华叶彩错,草木之文也。天无文,四时不行矣! 地无文,九州不别矣! 鸟兽草木之无文,则混然而无名,而人不能用之矣! 人无文则礼无以辨其数,乐无以成其章,有国者无以行其刑政,立言者无以存其劝诫。文之时用大矣哉!②

名公巨卿集序之外,时人论文,亦多略引“人文化成”之论。如殷璠《丹阳集序》:

> 李都尉没后九百余载,其间词人,不可胜数。建安末,气骨弥高,太康中体调尤峻,元嘉觔骨仍在,永明规矩已失,梁、陈、周、隋,厥道全丧。盖时迁推变,俗异风革,信乎人文化成天下。③

于邵(天宝末进士,授崇文馆校书郎)《词场箴》:

> 惟士立德,必先修词。学犹殖也,问以辨之……文之为大,言不可已。上应天光,下符地理……耽耽公府,秩秩德音。文苑重式,词场以箴。④

于劭的这篇《词场箴》构成一个文学理论的体系,即修养论的立德与学殖、与“天光”“地理”的原理,以及“文苑重式”的偏向齐梁至初唐格式派的创作观念。这个文学理论体系,是具有“官学”性质的。在这个体系中,我们可以比较好地把握源于《周易》的一派文学观与齐梁系统的文学的密切关系。

《周易》“文”说的流行,并且被用来阐述文学的基本原理,从根本上说,是齐梁时代文笔说流行的结果。齐梁文学相对汉魏文学,有三种基本的新的文学观念,即比较集中地体现在沈约《宋书·谢灵运传论》中的“新变”之说,由玄学的才性之说及佛学的神识之说启发的“性灵”之说,以及在俳偶、声律等修辞艺术发达下形成的“文笔”之说。“文笔”之说与“新变”“性灵”两说其实是相通的。性灵之发抒,文体与文风的新变,都包括在文笔之“文”的意义中。

我们还发现这样一个现象,就是明确提倡复古的一派,如陈子昂、李白,他们在阐述文学的教化的原理时,主要是依据来自《尚书舜典》《礼记》《毛诗大序》的观点,以言志、比兴、风雅为说。可以说在复古派风雅之说盛兴后,“人文化成”之类的说法,逐渐不怎么流行了。向来被引为复古文学之重要理论依据的复古诸家的集序,如卢藏用《陈伯玉集序》、李阳冰为李白作《草堂集序》、元稹《白氏长庆集序》,多已不引此论,而以论风雅之道为主。中唐古文派的理论,则文以贯道之流行,直接用“道”来阐述文的本体。古文家的理论,也基本上不征引《周易》文说。李汉《昌黎先生文集序》:“文者,贯道之器也。不深于斯道,有至焉者,不也?《易》繇爻象,《春秋》书事,《诗》咏歌,《书》《礼》剔其伪,皆深矣乎。秦汉以前,其气浑然。”⑤其中列举“《易》繇爻象”,似承六朝文论,但也并不畅叙天文、地文、人文之说。其贯道之说,初看与刘勰《原道》《宗经》相近,但刘氏的基本立场在“文”,古文家的基本立场在于“《易》繇爻

---

① 郭广伟校点:《权德舆文集》卷辑遗,第 810 页。
② 董诰等:《全唐文》卷四四三,第 2 册,第 2001 页。
③ 傅璇琮等:《唐人选唐诗新编》,北京:中华书局 2014 年版,第 131 页。
④ 董诰等:《全唐文》卷二四九,第 2 册,第 1935 页。
⑤ 董诰等:《全唐文》卷七四四,第 4 册,第 3411 页。

象”,其派别自是不同。其重《易》之文,与前此诸家同,但不再举“人文化成”之说。这种现象说明,“人文化成”之说本身虽具有重视教化的内在意义,但根本上说,是作为齐梁文学的一种旧理论。复古派在超越齐梁文学的同时,对这一齐梁文学的冠冕之论也一并忽略了。而代以之复古派自身的风雅、六义之说。古文派又有贯通、载道之说。这两派与齐梁以来流行的、源于《周易》的文说是分流的。

值得注意的是,中唐春秋学一派的吕温的《人文化成论》①,可以说立足于文学复古的立场上,对南朝以来偏重纯文学的“人文”之说的一种清算。他首先立论云:“易曰:观乎人文,以化成天下,能讽其言,盖有之矣!未有明其义者也。”从吕氏之说,可见唐代引“人文化成之说”以论文学的流行。但是吕氏认为文人学者对其真正意义,并不明瞭。所以重新申论,并且大加发挥。他首先立人文之义云:“夫一二相生,大钧造物,百化交错,六气节宣,或阴合而阳开,或天经而地纪,有圣作则实为人文。”这是认为人文的根本,在于圣贤经纬天地而施教化之文,所以接下来论“夫刚妻柔”“父慈子孝”的“室家之文”;“君仁臣义”“予建汝弼,献可替否”的“朝廷之文”;“三公论道,六卿分职,九流异趣,百揆同归”的“官司之文”;宽猛相济的刑政之文;礼乐相和的“教化之文”。他认为这是“人文”的真正意义。至于为何称这些道德行为与政治制度、礼乐文化为文呢?他总结上义说:“文者,盖言错综庶绩,藻绘人情,如成文焉,以致其理,然则人文化成之义,其在兹乎?”他主张的“人文”,就是这种大文,当然也包括了具有这种教化功能的文学在内。于是他对六朝以来注重形式的“人文”观进行一种全面的批评:

> 而近代谄谀之臣,特以时君不能则象乾坤,祖述尧舜作化成天下之文,乃以旂常冕服、章句翰墨为人文也。遂使君人者浩然忘本,沛然自得,盛威仪以求至理,坐吟咏而待升平,流荡因循,败而未悟,不其痛欤!必以旂常冕服为人文,则秦汉魏晋,声明文物,礼缛五帝,仪繁三王,可曰焕乎其有文章矣!何衰乱之多也?必以章句翰墨为人文,则陈后主、隋炀帝雍容绮靡,洋溢编简,可曰文思安安矣!何灭亡之速也?核之以名义,研之以情实既如彼,较之以今古,质之以成败又如此。《传》不云乎“经纬天地曰文”。《礼》不云乎,“文王以文治”。则文之时义大矣哉!焉可以名数末流,雕虫小技厕杂其间乎?②

吕温通过重新阐述“人文化成”说的本义,来批评南朝初唐所说的“人文化成”,事实上只是绮靡翰墨之事,并非真正的“人文”及其“化成”之义。这从一种相反立场突出齐梁以降文论家援用《周易》文说以为纯文学原理的实质。吕氏将“人文”阐述为最广大的经纬天地、施展道德教化的伦理、刑政、教化之“文”,即文化、文明,是符合《周易》原义的,但却从逻辑上否定了南朝初唐作为文学原理的“人文化成”说的演绎历史。某种意义上可以说是教化派对文笔派的一种批判,解构了齐梁至初唐的纯文学的观念。中晚唐以后,“人文化成说”之说虽然有时还援引,但其在文学理论中最活跃、最流行的历史已经结束。

齐梁“人文化成”之说在唐代复古文学流派中被淡化,与其原始功能多用以尚论君主之治与君主之文的基本事实相关。上述吕温《人文化成论》,已经很清楚地告诉我们这方面的事实,即南朝君臣多以“人文”之说作为粉饰统治者文治及文章的工具。这一事实,其实还可以找到不少。如五代南唐徐铉所作的《御制春雪诗序》仍用其说:“臣闻尧尚文思,《书》有永言之目;汉崇儒学,史称好道之名。所以泽及四海,化成天下。其后迂阔王道,荡淫淳风,正始之音阙而莫续。魏帝浮云之句,不接舆词;王融曲水之篇,无闻圣作。将兴古义,允属昌期。我皇陛下,尚武功成,右文业广。”③全篇的主要内容,就是用“化成天下”来谀颂御制《春雪》诗。又如其作《文献太子诗集序》,也用“王室光启,人文化成”④来赞太子的诗集。由此可见,“人文化成”之说本身虽然具有深厚的文学教化原理,但在齐梁时代及同类性质的文学中,首先是用来证成文学创作的合理性,即作为纯文学的原理;其次则是对庙堂、宫廷一类文学的一种

---

① 董诰等:《全唐文》卷六二八,第 3 册,第 2809 页。

② 董诰等:《全唐文》卷六二八,第 3 册,第 2809 页。

③ 董诰等:《全唐文》卷八八一,第 4083 页。

④ 董诰等:《全唐文》卷八八一,第 4084 页。

颂扬之辞。或者可以说,南朝至唐初文论家引“人文化成”之说,在强调文学的价值的同时,更主要是肯定上层对文学发展的作用。从魏晋以来,君主好文并亲自从事文学创作,是南朝至唐初文学发展的基本机制之一。这个时期的“人文化成”文学理论,也可以用来解释这种文学现象,强调君主的政治与文学的关系,同时也反映六朝到初唐君主、贵族作为文学发展之核心的历史现象。初盛唐的复古文学的发生,其中一个机制,就是文学家阶层的下移,是齐梁以来贵族文学向寒素文学的转变,君主在文学上的作用大大地降低。所以,具有上层的、贵族色彩的“人文化成”的文学理论,没有被这一派所继承。在文学教化方面,后者更主要是发展了来自《毛诗》的风雅教化之说。当然,作为一种粉饰统治者的文治及上层文学的基本语汇,“人文化成”之说,在此后的文学批评史也一直延续着。

总之,“人文化成”说,是中国古代重要的文学理论,但理论发展的内在脉络及理论的基本性质,一直处于模糊的状态。相关文学批评史对其的陈述,多是将其简单地与教化派、复古派等同而视之。其实他们之间的关系是比较复杂的,需要进一步的辨析。本文论证从具有原始的美学价值的《周易》“文”说、尤其是“人文化成”之说在齐梁到唐代的流行与逐渐进入文论场阃的历史,确认其作为齐梁文学原理,以及作为阐述、揄扬君主中心的上层文学的事实。尤其是指出其与源于《毛诗大序》的风雅教化的唐代复古派文学理论在分野上有所不同。从而尝试从一个侧面探清齐梁到唐代文学思想发展的一个脉络,并且指出以“人文化成”说为核心的《周易》文说的盛行与齐梁文学风气的内在关系。

On the History of the Spreading of the Literary View that “Humanities Bring Up Civilization” From the Southern Dynasties to the Tang Dynasty

Qian Zhixi

(*Department of Chinese Language and Literature*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: The theory that “Humanities Bring Up Civilization”(人文化成) was originated from the view of literature (文) in *the Book of Change* (《周易》文说), which can be valued as primitive aesthetics. It was introduced into the category of literary theory as a term by Liu Xie (刘勰), Xiao Tong (萧统) and his brother Xiao Gang (萧纲), and became the basic principle of literature in the Qi and Liang Periods under the background of the flourishment of literary atmosphere as well as the popularity of the view of the distinction between the literary method and the narrating method (文笔说). The historical works in the early-Tang Dynasty inherited this view from the Qi and Liang Periods, making it even more popular and turning it into a common view in the then literary criticism. However, this view gradually faded out after the prevalence of the sentiment of “returning to antiquity”(复古) in literature in the early-Tang and the heyday of the Tang Dynasty. Traditionally, scholars usually regarded this view as a critique of Qi-Liang literature and expounded it only in terms of “returning to antiquity” in literature and moral indoctrination, but failed to present the whole truth of the spreading of the theory that “Humanities Bring Up Civilization” from the Qi and Liang Periods to the Tang Dynasty. In my opinion, this theory, at least in the process of its application, also functioned to decorate the ruling group's cultural governance and their literary creation.

Key words: theory that “Humanities Bring Up Civilization” (人文化成说); view of literature in *the Book of Change* (《周易》文说); view of the distinction between the literary method and the narrating method in the Qi and Liang Periods (齐梁文笔说); literary theory in the early-Tang and the heyday of the Tang Dynasty (初盛唐文论)

(责任编辑 郑 园)